O culturalismo dialético de Djacir Menezes

Antonio Paim*

Cearense de nascimento (1907/1996) concluiu sua formação acadêmica aos 25 anos de idade, defendendo tese de doutoramento na Faculdade de Direito do Ceará, em 1932. Sua tese denominou-se Kant e a ideia do direito. Está preocupado com a cientificidade do Direito e adota posições neokantianas, procurando distinguir-se do mestre e amigo Pontes de Miranda (1894/1974), à época já um jurista consagrado, que evoluíra na direção do Círculo de Viena e procura ser cada vez mais rigoroso neopositivista. Com aquele propósito publica, no mesmo ano antes referido, *O problema da realidade objetiva. Crítica às tendências idealistas da filosofia moderna (Fortaleza*, Tipografia Gadelha, 1932, 144 p.)

Ainda nessa década passa a residir no Rio de Janeiro e, tendo decidido dedicar-se ao magistério, vê-se na contingência de tentar as cadeiras que lhe foram oferecidas (Psicologia, Sociologia e Economia). Mais tarde tornar-se-ia catedrático por concurso da Faculdade Nacional de Economia e da Faculdade Nacional de Filosofia, da então denominada Universidade do Brasil (contemporaneamente Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ), onde ensina, respectivamente, Introdução à Economia e Filosofia Social. Ministrou também cursos de Filosofia do Direito, em outras instituições, para o que elaboraria um compêndio (*Introdução à ciência do direito*, várias edições, sendo a primeira de 1934) mas também obra de intenção prevalentemente teórica (Direito e força, 1973; Filosofia do direito, 1975; Tratado de filosofia do direito, 1979 e A juridicidade em Tomás de Aquino e Karl Marx, 1982).

Segundo seu próprio depoimento, é no período entre 1942 e 1955 que se desprenderá das posições neokantianas para desenvolver o que ele próprio, subsequentemente, denominaria de culturalismo dialético.

* Filósofo e escritor, professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro

Numa conferência pronunciada naquele último ano refere o começo desse processo, que se prende, inicialmente, a temas epistemológicos e à discussão em que de certa forma se engajara com Pontes de Miranda, à qual se relacionam o livro da fase inicial já referido – O problema da realidade objetiva (1932) – e o trabalho deste último aparecido cinco anos mais tarde – O problema fundamental do conhecimento (Porto Alegre: Globo, 1937). Indica naquela oportunidade (1955) que, mais tarde, se dera conta das insuficiências verdadeiras das teses de Pontes de Miranda. "Só vim percebê-lo – escreve – nesses últimos treze anos, por causa das leituras mais aprofundadas ou insistentes do maior filósofo alemão", referindo-se a Hegel.

Dessa aproximação com Hegel resultaram vários livros, cujas teses mais relevantes apontaremos nos tópicos subsequentes.

No primeiro desses livros, *Hegel e a filosofia soviética* (Rio de Janeiro: Zahar, 1959, 254 p.) detém-se na análise da obra de G.M. Rosenthal e G. M. Starks – Categorias do materialismo dialético. Segue a Guy-Plant Bonjour na observação quanto à incapacidade dos soviéticos de dialogar. Em todos os temas estão convencidos de que nenhum filósofo trouxe a verdadeira solução enquanto Marx teria resolvido completamente o problema. "Nunca, em ponto de maior importância, depara-se-nos um filósofo soviético hesitante. Ele responde a tudo".

Para bem caracterizar o estilo daqueles autores toma o que dizem acerca da lei da negação da negação. Escrevem: "Para Hegel, a negação da negação é essencialmente um instrumento que permite edificar suas construções idealistas", pensamento que se completa com a declaração de que os inimigos do marxismo as variantes do revisionismo empregam a lei da negação para seus fins demolidores (Bernstein, Duhrig, Mikhailovski, etc.).

Parece a Djacir Menezes que essa banalização do pensamento de Hegel é fácil de refutar à luz da noção de *Begriff*, que implica o real como ideal na superação da unidade dos contrários.

Graças a uma análise tópica, comprova como o empenho de materializar a dialética levou simplesmente a desfigurá-la. Na Introdução que escreverá mais tarde a uma antologia de Hegel, dirá que essa deformação provém da esquerda hegeliana e do próprio Marx.

O livro de Djacir Menezes suscitou uma polêmica com os marxistas ortodoxos que, abalados pelas críticas a Stalin (estávamos em plena era

Krushov), pretenderam fazer crer que o livro criticado não refletia autenticamente o marxismo soviético, argumentação que foi pulverizada por Djacir Menezes ao lembrar que o livro merecera prêmio da Academia de Ciências da União Soviética. Para contestar o seu crítico marxista, Djacir Menezes publicou um opúsculo intitulado A querela anti-Hegel (Rio de Janeiro: Universidade do Brasil, 1960, 29 p.).

Seguiu-se Hegel, Proudhon e a dialética (Rio de Janeiro: Zahar, 1966, 158 p.), uma coletânea de ensaios, o primeiro dos quais, originalmente, correspondia a um texto em francês, a ser publicado por editora parisiense, que entretanto não o fez, tudo leva a crer, por motivos ideológicos. Trata-se da análise das relações entre Marx e Proudhon, acerca do que conclui o primeiro decidiu-se a criticar o segundo porque este não se dispôs à "condição de mero tributário do pensamento político de Marx". Antes disso, louvava-lhe o pensamento e a ação. Djacir Menezes aponta os vários pontos com que Marx simplesmente copiou as ideias de Proudhon. Tal seria a razão da censura.

Os demais ensaios consistem numa crítica à interpretação de Gurvitch do pensamento de Hegel e num conjunto a que denominou de "ensaios de marxologia". Nestes, comenta a obra de alguns estudiosos de Marx, como Joan Robinson e Erich Fromm, e procura demonstrar como o leninismo se constitui numa "teoria autocrática do socialismo".

Seria na Introdução aos Textos dialéticos de Hegel (Rio de Janeiro: Zahar, 1969, 265 p.), antologia por ele selecionada e traduzida, que Djacir Menezes avançaria a tese segundo a qual o cerne da meditação de Hegel está em sua Lógica e que esta equivale a uma ontologia, podendo a filosofia de uma época ser resumida num determinado número de conceitos. Tentaria definí-los no livro Teses quase-hegelianas: para uma filosofia de transição sem transação (Prefácio de Miguel Reale, São Paulo: Grijalbo/USP, 1972, 122 p.), tentativa que imagina haver coroado em Premissas do culturalismo dialético (Rio de Janeiro: Cátedra/INL, 1979, 201 p.).

Escreve na mencionada Introdução:

"Na sua cosmovisão histórica repousa uma grande inspiração: o perquirir de um nexo íntimo dos episódios universais, que traduzem o Espírito, resulta de uma visão do sentido do desenvolvimento humano para a consciência de si mesmo. Há uma conscientização crescente no processo histórico: o Espírito absoluto não é um ponto de partida, mas um resultado. A unidade do pensamento e do ser é a categoria fundamental. Mas unida-

de dialética, identidade de contrários. Hegel chama a força impulsiva da atividade do Espírito de 'negação', que se recria na 'negação da negação'. Não é a negação formal, de que trata a Lógica tradicional. E contradição ontológica, na identidade do ser e do pensamento. Na linguagem da Ciência da Lógica, 'realidade' é unidade da essência e do fenômeno, da Ideia e da Existência. A unidade formal é do nível do entendimento (Verstand); só a dialética exprime o nível racional. Todo esforço de Hegel se desenvolve no desígnio de triturar, digerir o dualismo, que cinde os contrários, na identidade movente, dinâmica, da contradição. Assim, a antiga Lógica formal torna-se uma coleção e classificação de 'formas de pensamento' no nível do entendimento ou do senso comum, provada do conteúdo vivo. Por isso, a Lógica hegeliana é uma ontologia. Mas ontos penetrado do logos: monismo vivo. Esse viver não se circunscreve, porém, ao mundo biológico vulgar: é o processo universal das coisas".

E, mais adiante:

"Um sistema filosófico condensa o espírito de sua época e os sistemas anteriores – ao negá-los. É um diálogo no tempo: e aprofunda a consciência universal. Tornamo-nos cada vez mais o genus humanum. O Zeigeist, superando-se, transforma-se, numa assimilação criadora, deveniente. Se o labor do estadista, do homem do poder, se faz com certa inconsciência criadora – o labor do filósofo resulta de uma clarificação da consciência, com o novo pathos, com a revisão dos valores, com a direção crítica de seu pensamento.

"O ponto em que se concentra uma elaboração, conforme mencionamos en passant, é o monismo dialético, a luta contra todas as formas de dualismo. Daí, ao voltar-se para Kant, toma-o como o melhor tema para desenvolver o seu pensamento. Mas, nem mesmo nos tempos juvenis, Hegel pode ser considerado um kantiano".

O sentido profundo que Djacir Menezes quer atribuir ao que denomina de "filosofia de transição sem transação" pode ser resumido como segue.

A filosofia tradicional firmou-se em toda espécie de dualismo, de que se valeu a teologia para impor o seu domínio. Embora este se visse abalado com o florescer da ciência moderna, desde o Renascimento, logo a tradição dualista refaz-se, a partir de Descartes. Hegel fecharia todas as portas à restauração teológica na medida em que fixou não só a unidade do conhecer humano como a dos diversos tipos de saber, inserindo-os ademais no processo histórico, com o que evita que o êxito alcançado se

transforme em dogmatismo. Acontece que, mal o grande pensador deixou este mundo, começaram não só as deformações de sua mensagem, notadamente no marxismo, como aos poucos as tendências mítico-subjetivas voltam a alcançar uma posição de grande relevo com o bergsonismo, a Fenomenologia e o Existencialismo.

A direção da crítica que endereça, às últimas correntes pode ser apreendida no aspecto adiante, em relação ao Existencialismo, focalizado nas Premissas do culturalismo dialético.

"A valorização que as correntes modernas deram aos fatores afetivos, exagerando, tomou sentido diferente e oposto. De início era uma reação contra o excessivo intelectualismo: o homem não era o abstrato ser lógico agindo por teoremas convertidos em regras de conduta: tinha apetites, emoções, preconceitos, resíduos inescrutáveis. Muito bem: quebrou-se aquela rígida abstração – e o homem real entrou em cena, precisando comer, vestir-se, procriar, pensar. O pensar sujeitou-se às necessidades exteriores – e acabou sujeitando-se demais.

"Então, os foros de cidadania, que se conferiam à afetividade, ao instinto, aos fatores obscuros e subterrâneos foram se alargando. Derrubou-se o primado do intelecto ou da razão – e virou-se ao inverso o escalonamento hierárquico: fez-se, também rígido e esquemático, a ditadura à 'rebours'. O irracionalismo vencia a filosofia e na arte, com as simpatias da religião. E na Ciência? Ciência é expressão da racionalidade mais alta. Pois se degradou o conhecimento científico – e a sabotagem travou-se no terreno psicológico e epistemológico.

"O existencialismo, que a fenomenologia e outros pseudopositivismos tinham preparado, ao lado de correntes coirmãs, empenhou-se em descobrir conteúdo cognoscitivo na emoção. O medo, como manifestação profunda do sujeito, era sempre medo de qualquer coisa: implicitamente atestava o 'outro', o além da personalidade, que a envolve. O labor especulativo desses filósofos pretende erigir a emoção em categoria filosófica – em forma excepcional e válida para conhecimento de realidades que fogem aos meios normais e mediocremente habituais de conhecimento.

"O fundo de verdade, encoberta na argumentação difusa e fosforescente de Sartre e outros, merece ser dilucidado. Porque, no fim de contas, essa filosofia nada mais faz que depreciar os verdadeiros métodos científicos – para abrir a janela à clandestinidade de divagações místicas.

"O conteúdo objetivo, que se denuncia na emoção, como forma primária de intuição exterior de qualquer coisa, teve, na escala do 'phylum', seu papel biológico: advertiu das ameaças aos seres inferiores, livrou-os da destruição, pondo em ação mecanismos primitivos de defesa. A defesa emocional, imperfeita a indecisa, nem sempre preenchia seus fins. Nela existem, evidentemente, indicações de conhecimento – mas 'in satu nascendi', conhecimento protorracional, embrionário, indiferenciado, todo em formas ativas, ligado a centros nervosos do palencéfalo, aos corpos opto-estriados. Este conhecimento será conhecimento intelectual, será juízo e conceito, na dinâmica do pensamento, e não se desprenderá como algo à parte, porque o 'espírito' é, antes de tudo, uma unidade histórico-natural, aspecto de ser vivo organizado em ambiências culturais, que o explicam.

"Não sendo separados aqueles dois planos de Conhecimento, os dois fatores se congeminam, interpenetrantes – e há vida afetiva na inteligência; a razão não é algo contraposto ao instinto, como aprouve à filosofia tradicional demonstrar, levada por objetivos políticos. Razão, como instinto, estão dentro dos processos normais de ação historicamente desenvolvidos no concurso humano.

"Que fazem os existencialistas? Traficam com essas verdades num jogo de meias-verdades. Não reconhecem o conteúdo pragmático e afetivo do intelecto. Não admitem que o intelecto representa um desenvolvimento, onde se subsumem e somam dialeticamente componentes fundamentais da afetividade – afetividade na representatividade. Apregoam o inverso: a representatividade na afetividade, a afetividade o ponto culminante para as intuições mais longínquas e supremas da realidade.

"Que é isso enfim? A inversão: o posterius, que é o intelecto, resultado do desenvolvimento, tornado um prius; e o instinto inferior erigido em momento superior, na ordem evolutiva dos seres. O conteúdo cognoscitivo da emoção – etapa anterior do conhecimento – revaloriza-se em etapa posterior; e os métodos racionais, posteriores, volvem a anteriores. O irracionalismo supera o racionalismo" (ed. cit., p. 129-130).

As tentativas de manter e reivindicar a unidade entre conhecimento sensível e elaboração teórica, bem como entre esta última e a ação, estariam presentes no pragmatismo. Contudo, deixou muitas questões sem resposta, notadamente ao não se dar conta do verdadeiro significado da dialética. No livro antes citado, teria ocasião de indicar o seguinte a esse propósito:

"Por vezes, William James tocou nos pontos mais vivos das relações entre o pensamento e a realidade, a teoria e a prática – mas não logrou a

profundidade filosófica de John Dewey. Ao escrever que 'o pragmatismo se constrange longe dos fatos' e o racionalismo somente se dá bem em presença das abstrações' – esqueceu de acentuar a inter-relação entre ambos: o conteúdo racional do pragmatismo, o conteúdo pragmático do racionalismo se evidenciam quando os consideramos como momentos do espírito humano no seu evolver histórico. De fato, a falha mais profunda de James, nas suas claras explanações, é esquecimento do devenir histórico, onde se procede o comércio ativo entre o espírito e a realidade".

Atribuiu importância excessiva aos dois tipos mentais o do racionalista, tenderminded, idealístico, e o empirista, toughminded, materialístico – cada um adquirindo características peculiares e formais. Entretanto, fez uma pergunta de conteúdo fecundo: "por que ele (o trancendentalista) insiste que conhecer é uma relação estática fora do tempo, quando, praticamente, parece tanto uma função de nossa vida ativa?"

Ao pragmatismo, que tanto influenciou no pensamento de Dewey, prossegue, "não escapou o dinamismo da relação "sujeito + objeto". O que conhece e o que é conhecido, como termos que cobram sentido na interpenetração ativa, dentro do processus. O transcendentalista e suas variantes quebram aquele nexus, aparecem as entidades descontínuas – e a experiência, expressão daquele processus, torna-se algo incompreensível. Daí surgirem problemas tremendos, que a filosofia discute ad nauseam: como pode o 'sujeito' inteligir o 'objeto'? Como pode existir a realidade trans-empírica? Que é o 'ontos'? como a ideia 'penetra' ou 'copia' a realidade, que transcende?" (p. 122-123).

O culturalismo também partiu da unidade sujeito x objeto e esteve atento à natureza histórico-cultural do conhecimento. Ainda assim, no afã de distinguir ciências da natureza e ciências da cultura acabou criando uma certa cisão entre explicar e compreender, que Djacir Menezes pretende eliminar valendo-se da herança hegeliana.

Eis como apresenta a questão:

"O processo de culturalização, que defendemos, é mais sutil e implica o reconhecimento de áreas de determinismo cum fundamento in re: aos dados de que parte a Sociologia, oriundos da Física e da Biologia, acrescentam-se dados próprios, que abrem o limiar de nova esfera do conhecimento, irredutíveis mecanicisticamente aos dados biológicos e físicos. Não se pode considerar a relação social – o fato inter-humano, redutível às condições físicas e biológicas, pois as determinações quali-

tativas, que o configuram como dado social, aparecem acima dos níveis anteriores. Surgem de condições internas do desenvolvimento e não como 'algo' que se lhes acrescentasse. Da mesma forma que, na Física, o tempo, o espaço, a matéria, a energia são 'relações dadas' – também nas ciências sociais impõem-se outras 'relações', que nos dão a observação e a experiência. A análise dessas relações conduz-nos ao campo da lógica especial de cada uma dessas ciências – à metodologia da Física, da Biologia, da Sociologia etc. – e essas lógicas especiais são expressões dos níveis de causação, porque representam tipos abstratos de interpretação de áreas definidas da Realidade objetiva, onde ocorrem aqueles processos. A Realidade é unitária, e em desenvolvimento – e os níveis se integram nas interdependências mais complexas do todo: por conseguinte, aquelas lógicas especiais se conjugam na lógica geral e as metodologias particulares compõem a metodologia geral do Conhecimento. Pelo exposto, compreende-se que as lógicas especiais não se confundem com o formalismo das metodologias dos compêndios de lógica, conjunto de regras sobre raciocínio indutivo, dedutivo, analógico e alguns preceitos mais, nas circunscrições do princípio da identidade. Aqui se conceituam como formas de atividade do pensamento nas diversas províncias do Saber humano, sem perder de vista a unidade geral do pensamento condicionado pelas necessidades sociais e sofrendo o influxo das relações de classes e do estado do desenvolvimento conjunto da comunidade. E, consequentemente, a forma teórica dessa atividade prática do pensamento que se desenvolve é a lógica geral.

"A nosso ver, desaparecem as restrições formalistas e os pseudo-problemas que embaraçam os lógicos matemáticos – porque a lógica geral, compreendida nos termos em que a pomos, é a expressão abstrata do movimento do pensamento trabalhando nas Ciências, nas Artes e na Filosofia, no desígnio de interpretar a Realidade. É expressão abstrata que se torna concreta – porque busca exprimir processos reais, e criação real do espírito, dentro dos produtos da cultura elaborada. A abstração se volve em produto concreto, assume conteúdo objetivo, é participante da experiência das coisas, representa instrumento de trabalho mental, orienta a atividade e toma sentido vivo na atividade, instrumento de trabalho mental, orienta atividade e toma sentido vivo na atividade.

"Melhor diríamos na interatividade – para significar desde logo o valor social da lógica, que é onde mais palpita a ação dos espíritos entre

si. A tremenda falsidade cartesiana do 'cogito ergo sum' é a estaca zero da partida. O itinerário da navegação acaba no 'mare clausum' do subjetivo. Os esforços dos ergotizadores baldam-se: não há a ponte que ligue os espíritos – como se pudesse haver 'Eu" raciocinante sem interação com outros 'Eus', que são 'não-Eus', - são objetos configurados no outro pólo da relação cognoscitiva. O dado primário, já no plano de pensar, é o cogitamus, não o cogito, momentos opostos foram cindidos em dois reinos, com poderes legiferantes separados e incomunicáveis.

"Sem tais premissas, a frase hegeliana 'o espírito é a história' será incompreensível e atrabiliária.

"Tudo isso exprime o que chamamos nestas páginas – Culturalismo dialético" (obra cit., p. 192-194).

No esforço de recuperação do legado de Hegel, Djacir Menezes privilegia algumas categorias – que denomina de conceito, com o propósito de advertir para a tensão dialética que Hegel enxerga no Begriff. Acham-se neste caso as noções de prius, dado inicial e genérico – que procura aproximar da ideia de "experiência inevitável" de que fala o filósofo brasileiro Carlos Campos (1887/1968), tomada como base da constituição dos "a priori" kantianos – correlacionando-o com o protoconceitual e com o inefável. O nível da certeza sensível conduz ao da consciência vulgar, a-crítica, em torno da qual se estruturam os conceitos e emerge o problema da verdade. Nessa marcha, deter-se num ponto é incidir em erro, embora aqueles momentos como tais nada contenham de errado ou evitável.

No processo histórico de construção da racionalidade imposta distinguir Scientia Facta e Sciencia Facienda. Esta corresponde ao pensamento vivo ("os andaimes das hipóteses, os ensaios e os erros, o tatear na fronteira do desconhecido, as tentativas de exprimir novas relações...") enquanto a primeira conserva apenas as notas exteriores, que servem à identificação. A meditação filosófica tratará de integrar as duas dimensões.

Na elaboração teórica que marca o momento de maturidade do culturalismo dialético, a que se lança na obra considerada, Djacir Menezes conclui detendo-se na análise da consciência infeliz de que fala Hegel. Em certos cristãos da Idade Média, o além cobra conteúdo objetivo (Entfremdung, alienação, ou ainda Entäusserung, extraneação, se for aceitável esse termo). A idealidade penetra a realidade, de que fugia e contra a qual se revoltava. Mas, às vezes, o caminho da consciência infeliz é outro, fazendo emergir a forma cética. Tudo mergulha no poço sem fundo do subjetivismo

individual. O pensamento perde a base histórica – a consciência cética é rasgada no seio de si mesma. E, prossegue:

"Hegel vai buscar materiais no panorama ideológico – a tragédia antiga. As lendas, que Freud viu como sonhos da mente coletiva e o sonho, como lenda na mente individual – onde se surpreendem as tragédias imensas dos incestos, dos parricídios, a que o simbolismo helênico deu a mais alta expressão estética – seriam outras tantas projeções expressivas do drama da consciência histórica... Expressão de que forças? Hegel busca-a no próprio 'Espírito' – na perspectiva histórica do 'Espírito', no desatar das ilusões do psiquismo através da Arte, da Ciência e da Filosofia, – formas transcendentes de quê? Mas o que nos pinta é apenas o drama humano através do Espírito, a transcrição gigantesca, nos quadros da vida subjetiva, da grande luta do homem, a sua ascensão prometeica. É o drama de Ésquilo a seu modo, a tradução espantosamente lógica do rebelde, na aspiração irredutível da Ascensão. Ascensão simbólica de toda a espécie humana, no impulso da autodinâmica misteriosa do Ser, de fontes insondáveis, que vêm de intimidades palengengenésicas, obscuras – Energia, matéria, Logos heraclítico, Ideia Hegeliana, Jaweh, Natura Naturans, – Algo?" (p. 195-196).